BALCON



"ESTAR CON AMERICA"

En el reciente debate parlamentario promovido alrededor de la aprobación de las actas de Chapultepec, el Ministro de Guerra —allí presente— guardó un metódico silencio. Solamente en dos oportunidades intervino en la discusión. En una de ellas fué para reclamar la aprobación incondicional de los pactos. "Porque de lo que aquí se trata —afirmó el Ministro— es de saber si en definitiva estamos o no estamos con América".

Planteado en estos términos el dilema, no debe asombrar demasiado que la solución elegida fuera la que al cabo fué. Existe, en efecto convicción formada en muchos ambientes de que Europa ha entrado en la última etapa de su decadencia; de que la civilización occidental se refugiará en el futuro dentro del ámbito del continente americano; de que la suerte de la República Argentina no puede quedar desvinculada de la suerte de los demás países que forman esta parte de nuestro agitado planeta.

Por nuestro lado, no estamos aun totalmente persuadidos que esa crisis de la civilización europea sea ni tan completa ni tan definitiva. No está todavía probado que las reservas, hasta hoy inagotables, de Europa no puedan determinar un nuevo y espléndido resurgir de entre las ruinas. Aquellos países que, como España, se han librado hasta ahora de la presión económica y militar del extremo Este y del extremo Oeste, dicen claramente con su empuje optimista y su riqueza vital que no todo se ha perdido mas allá de las columnas de Hércules. De ahí que cualquier planteo que presuponga la eliminación de Europa como factor político deba, por lo menos, merecer la prevención de una saludable cuarentena.

Pero aun dando por cierto y probado ese hipotético supuesto, creemos que se lo utiliza como trampolín de un deplorable y funesto equívoco. Para saber en efecto (siguiendo la terminología del Ministro) "si se está o no se está con América", hay que comenzar por averiguar qué es, en última instancia, América. Y aquí aparece nuestro segundo y más fundamental disenso con la tesis de los partidarios incondicionales de la "solidaridad continental".

América es una creación de Europa. Descartadas por absurdas las doctrinas indigenistas, queda en pie el hecho de lo que hay aquí de cultura en la más vasta acepción del vocablo, nos ha venido del Viejo Mundo. Pero Europa, al momento del Descubrimiento, no era ya un todo cultural. Destruída la magnífica unidad de la Edad Media, el viejo "Imperium" se desdobló en dos sectores: el que constituían las naciones católicas y el que formaban los Estados protestantes. Uno y otro intervinieron en la conquista y la colonización de las nuevas tierras. No puede, pues, hablarse de "América" sino de dos Américas: la católica, hispánica e imperial, la de Cortés y de Pizarro y la protestante, mercantilista y anglosajona de los "trampers" y los Padres Peregrinos. Entre ambas existe y existirá siempre la misma diferencia irreductible que emana de sus distintos modos de ser.

La potencialidad económica y la innegable capacidad de expansión de los Estados Unidos de Norteamérica le ha otorgado la primacía política en el continente americano. El mito panamericano le ha servido en los últimos años de instrumento eficaz para su voluntad hegemónica. Por ello "estar con América", —estar con la América de Chapultepec y de los pactos de asistencia— es estar contra la América de nuestra tradición y de nuestro destino. Es estar con la herejía contra la ortodoxia; con la logorrea panamericanista contra el sólido realismo de nuestro patrimonio cultural; con el resentimiento de los descastados contra la reverencia de los afincados. Es, en definitiva, estar contra la República Argentina en cuanto depositaria y dispensadora de un noble acervo espiritual.

BALCÓN.

S U M A R I O



LAS CAUSAS SUBORDINADAS

Recién llega a nuestras manos la importante obra *El Humanismo Político en Santo Tomás* [1], de la que es autor el dominico Louis Lachance ya acreditado entre nosotros por su no menos valiosa obra *El Concepto de Derecho según Aristóteles y Santo Tomás* [2].

El carácter de *humanismo político* que el P. Lachance asigna al sistema político del Doctor Angélico comporta, como él mismo se adelanta a advertirlo expresamente, una firme toma de posición frente a la "teoría personalista, propagada estos últimos años y presentada como reveladora del oriente de la coordinación tomista" (*ibid.* 10). Sabido es que la teoría personalista arranca como de principio fundamental de una fuerte distinción operada en el mismo hombre concreto singular entre su condición de *individuo* y la de persona como si por aquella estuviera sujeto a innumerables miserias que le reducirían a la situación de *parte* del Estado y en atención a ésta, por el contrario, hubiera de considerársele como un *todo*, comunicado directamente con la Divinidad, e insubordinable a ninguna realidad creada. "Nos ha sido imposible", dice con toda sencillez el P. Lachance, "encontrarle fundamento serio [a esta doctrina] en los escritos de Santo Tomás y abrigamos el temor de que, articulada demasiado lógicamente, deba terminar en peligrosos errores". (*ibid.* 10). Y para demostrarlo presenta las 750 páginas de su libro, densas de doctrina de Santo Tomás, las más de las veces textualmente reproducida.

El P. Lachance ni acepta esta distinción, que considera antojadiza, ni acepta la pretendida prelacia de "la singularidad" sobre la de naturaleza que comporta el carácter de cosa "común". La filosofía social-política de Santo Tomás no se funda en la persona humana —es decir *en la singularidad de la naturaleza racional*— sino en la misma naturaleza racional, esto es en lo que todos y cada uno de los hombres tienen de *común*.

En la condición de humanidad que le compete al hombre por ser hombre y no por ser persona encuentran su solución los grandes problemas de la Política. Aquí queremos referirnos únicamente a uno de estos problemas, planteados precisamente por la teoría personalista, la cual, al alterar los límites precisos en que se desenvuelve la Política frente a la religión, provoca otros peligrosos errores.

Nunca se insistirá bastante en que fué Santo Tomás el primero que, al reaccionar contra el agustinismo que no establecía límites definidos entre el orden de la naturaleza y de la gracia, el de la razón y el de la fe, fijó con toda precisión la esfera que corresponde a uno y otro orden, y ello tanto en una consideración esencial como existencial. Recogiendo por una parte en Aristóteles el concepto de naturaleza y de *saber racional* y por otra, en las fuentes de la fe, a través principalmente de la interpretación de San Agustín, las nociones de *gracia* y de *saber revelado*, estableció una teoría por la que una y otra debían unirse vitalmente —en unión estrechísima— sin confundirse. Tal la *teoría tomista de la subordinación*, en que dos causas totales, actuando cada una en su orden propio, movidas por fines respectivamente diversos, se subordinan la una a la otra para que resulte un efecto común: complejo, heterogéneo, pero uno. La teoría de la subordinación se contrapone propiamente a la de instrumentalidad en la que intervienen asimismo dos causas pero no totales, ya que la causalidad del instrumento es asumida por la causa principal para producir efectos que sobrepujan su propia capacidad. La causa instrumental, explica Santo Tomás, *participa de la acción propia de otro, no por su virtud, sino obrando instrumentalmente por virtud ajena, a la manera que el aire calienta y quema por virtud del fuego* (I. 45, 5). Es claro que a este efecto del agente principal concurre el instrumento *en cuanto por algo propio suyo obra dispositivamente: si nada obrase de suyo, en vano se le pondría a obrar; y estarían de más los instrumentos determinados de determinadas obras. Así vemos que el hacha, hendiendo la madera, propiedad que tiene por su forma, produce la forma del banco, que es efecto propio del agente principal* (*ibid*).

En las causas subordinadas acaece algo completamente diferente; pues la causa inferior produce su efecto propio como verdadera causa principal y sólo concurre al efecto de la causa principal superior en cuanto su esfera de acción se halla debajo de la esfera de acción de esta última. *Debe decirse*, enseña Santo Tomás I. 105, 5., *que de toda causa se deriva algún orden a sus efectos, teniendo toda causa razón de principio. Y por lo mismo según la multiplicación de las causas se multiplican los órdenes, de los cuales uno se contiene debajo del otro, como una causa debajo de la otra. Por consiguiente, una causa superior no se halla contenida debajo del orden de la inferior, sino al contrario como se ve en las cosas humanas; porque del padre de familia depende el orden de la casa, el cual se halla debajo del orden de la ciudad, que procede del regente de ésta, y éste a su vez del rey, que rige la nación.*

Resulta claro que la teoría de las causas principales subordinadas es diversa de la causa principal obrando por medio de una causa instrumental. En el primer caso tenemos dos esferas de actividad y por tanto dos fines y dos eficiencias con una unidad de jerarquía resultante de la condición de las causas en la que una está comprendida debajo de la otra. En el segundo caso tenemos una única esfera de actividad y por tanto un único fin y una única eficiencia.

Hechas estas precisiones, veamos cómo funciona la teoría de la subordinación para explicar las actividades naturales y sobrenaturales del cristiano, las relaciones de filosofía y teología y las de Estado e Iglesia.

Lo natural-sobrenatural en el hombre individual. En las actividades del cristiano tenemos dos planos de actividades, que aún en su funcionamiento existencial se ejercen con perfecta autonomía, el uno natural, sobrenatural el otro, si bien subordinados, porque aquel funciona al servicio de éste y bajo su dependencia. En efecto, por una parte, existen todas las actividades naturales, comprendidas en el saber, el obrar y el hacer humanos. Particularmente se conservan las virtudes naturales (II. II. 23, 7; I. II. 63, 2, ad. 3; I. II. 100, 3; I. II. 65, 3, ad. 2 et ad. 3; III. 89) como p. ej.: "*las adquiridas que perfeccionan al hombre para que se comporte en conformidad con la ley natural de la razón; así como las infusas le perfeccionan para que ande en conformidad con la luz de la gracia*" (I. II. 110, 3). *Porque la gracia no suprime sino que perfecciona la naturaleza*", (I. VIII. 8, ad. 2). Por otra parte, sobrevienen actividades sobrenaturales, comprendidas en un saber, obrar y hacer sobrenaturales donde, a su vez también entra la naturaleza pero asumida instrumentalmente para cumplir actos que sobrepujan infinitamente su capacidad. Entre estas actividades podemos nombrar las virtudes teologales de fe, esperanza y caridad que si bien se cumplen por actos psíquicos de inteligencia y voluntad, pero manejados *instrumentalmente* [3] de suerte que su virtud propia es asumida por la virtud de las operaciones divinas para cumplir actos esencialmente divinos.

En consecuencia: en el cristiano hay un orden de actividades *naturales*, en que sus capacidades naturales tienen razón de causas totales y principales y hay además un orden actividades *sobrenaturales* en el cual necesariamente entra la naturaleza pero como *instrumento* de las capacidades propiamente sobrenaturales. Aquel orden de actividades naturales está bajo la dependencia del orden de actividades sobrenaturales, según la enseñanza de la subordinación de las causas, indicada más arriba.

Filosofía y Teología. Veamos cómo funciona la *teoría de la subordinación* en los dos saberes estrictamente científicos, es a saber, la teología y la filosofía. En la filosofía, el hombre se determina al asentimiento cierto de las verdades en fuerza de las evidencias racionales; en la teología empero, en fuerza de la autoridad divina que ha comunicado al hombre muchas y diversas verdades. En el saber teológico se utiliza la razón humana pero como *instrumento* de la revelación divina. Por tanto, además de la filosofía en que la razón obtiene su carácter de causa principal existe la teología en que la razón sólo obtiene el carácter de causa instrumental. Por tanto, en la unidad total del hombre, aquella, sin perder su condición de tal, esto es, quedando como un saber científico determinado por evidencias estrictamente racionales, se subordina a la teolo-



gía, *sicut ancilla*, como criada (Sum. Theol. I, 5. 2. Juan de Santo Tomás, Cursus Theol. In Q. I. I. Part. Disp. 2. a. 6, N. 11).

Estado e Iglesia. Descomponiéndose la vida total del hombre, tal cual ha sido creado por Dios en la presente economía, en dos series de actividades irreductibles, las unas naturales, esto es humanas, hechas a medida del hombre y las otras sobrenaturales, menesterosas por la esencia divina, existen asimismo dos causas universales donde logran plenitud estas actividades: una, los Estados, en que por la cooperación de diversas personas humanas, tomadas aisladamente o agrupadas en sociedades menores, se obtiene un *bien común humano*; la otra, la Iglesia, que tomando su origen en el seno de la Divinidad llega hasta los hombres terrenos para hacerles entrar en aquel inescrutable seno. Una es causa universal puramente humana; la otra, causa universal divina en que sin embargo también entra lo humano, los hombres regenerados pero asumidos instrumentalmente e incorporados en la divina sociedad. ¿Qué relaciones existen entre ambas causas universales? Relaciones de perfecta distinción y autonomía, por una parte, y de perfectísima subordinación, por otra.

De esta suerte, la vida social de los pueblos cristianos no depende de una única causa universal, no se desarrolla en una única esfera, que podría ser o puramente natural —laicismo— o puramente sobrenatural —evangelismo— o un producto híbrido en que ambos órdenes se fusionaran —bizantinismo— sino que se desarrolla en dos esferas perfectamente diferenciadas y autónomas, sólo unificadas por la subordinación de la una a la otra. Tal lo que se llama civilización cristiana.

De aquí que sean tan valiosas las páginas que el P. Lachance dedica a la teoría de la subordinación, doctrina de aspiración aristotélica con la que Santo Tomás, superando el antiguo y confuso agustinismo —semillero de grandes herejías como el luteranismo, calvinismo y jansenismo— logró la conciliación de naturaleza y gracia, de razón y fe, de Estado e Iglesia. "¿Qué cosa más ingeniosa —dice Lachance, ibid. 51— que esta disposición de dos actividades de planos superpuestos, en virtud del cual el dinamismo de la una penetra y sostiene el de la otra, sin que haya fusión ni absorción de la una por la otra, con efectos, sin embargo tan íntimos de unión que una y otra se convierten, cada una en su orden y según su modo propio en causa *total* del resultado producido!"...

Los *personalistas*, al substituir en sus construcciones prácticas sino siempre en sus exposiciones teóricas, la teoría de la subordinación por la de la instrumentalidad incurren en el agustinismo que no establecía con precisión los límites de uno y otro orden. Por esto, que, a veces parezcan incurrir en un naturalismo y otras, en un supernaturalismo. Bajo este aspecto, nada más típico que lo acaece en el representante más conspicuo del personalismo tomista. Nos referimos a Maritain. Grandes teólogos le han censurado de renovar el agustinismo y de incurrir en un fideísmo. Estas censuras se han concentrado precisamente alrededor de las tres cuestiones que hemos mencionado más arriba y que no pueden explicarse suficientemente sino por la teoría tomista de la subordinación. El P. Th. Déman O. P. (4) señaló las desviaciones peligrosas que involucraba "la organización del saber moral" propuesto por Maritain. El P. J. Ramírez. O. P. examinó su novedosa invención de una *Etica subalternada a la teología* (5). Los P. Madonnet O. P. y particularmente Manser O. P. analizaron su concepción de *filosofía cristiana* (6) Y. Lachance O. P., Charles de Koninck (7), a lo que se podría añadir mis recientes críticas (8) coinciden en señalar la gravísimas confusiones y peligros que en el plano social-político producen las nuevas teorías de los personalistas.

El personalismo ha visto bien cuán monstruosa sea una concepción totalitaria de la sociedad en que los individuos sean utilizados como meros instrumentos a los fines mismos de la sociedad política. Las personas humanas aún antes e independientemente de cualquier sociedad tienen fines que cumplir y, por tanto, tienen derechos irrenunciables (9).

Pero que las personas humanas tengan derechos anteriores a la sociedad civil no significa que los tengan superiores a ella. Y así como una causa inferior que tiene su acción propia aun sin la causa superior debe subordinarse a esta por la subordinación misma que implican los respectivos fines, así las personas humanas singulares, aunque tengan derechos anteriores a la sociedad, los tienen a ella subordinados.

El personalismo ha confundido estas cosas. Y no pudiendo admitir un Estado que usa instrumentalmente de las personas singulares ha inventado un régimen social-político en que la sociedad y el Estado son manejados instrumentalmente por las personas singulares a los fines de las personas singulares.

La verdad está en que si es mala la concepción totalitaria que hace de las personas humanas meras causas instrumentales del Estado, también lo es la concepción personalista que hace del Estado causa instrumental de las personas humanas. Tanto las personas humanas singulares como el Estado son causas principales de actividad y de derechos, uno y otro tiene independientemente fin propio, esfera propia y eficiencia propia pero con la subordinación reclamada por la naturaleza de cada una, esto es, por la subordinación —no instrumentalización— de las personas humanas al Estado. Los estados, a su vez, aunque reciben su existencia y naturaleza de realidades concretas afincadas en la condición natural del hombre, se subordinan a aquella divina sociedad en la cual el hombre logra aquel fin que le excede por todas partes y para el cual ha sido creado.

La teoría aristotélica-tomista de las causas subordinadas encuentra aplicación en los más vivos problemas en que se debate el pensamiento contemporáneo y nos revela que la vieja antítesis del platonismo y aristotelismo continúa rigiendo el pensamiento.

Julio Meinvielle

---

(1) Louis Lachance O. P. *L'Humanisme Politique de Saint Thomas*. Tome I et II, Recueil Sirey, Paris.

(2) *Le Concept de Droit selon Aristote et Saint Thomas*, 1 vol. gr. in 8, 458 págs. Recueil Sirey, Paris, 1933.

(3) La causa principal de la producción de la gracia santificante y de los hábitos infusos es solo Dios porque "repugna que sea producida la gracia por la creatura en razón de la sobrenaturalidad, no de cualquier manera, sino participada primaria e inmediatamente, sin mediata y secundariamente" (Juan de Santo Tomás, Curs. *Theol.* In I. II. Q. 112. Disp. 24, a. 1.). En consecuencia el alma y sus potencias no son simplemente instrumentos respecto de los *actos meritorios*.

(4) *Sur l'organisation du savoir moral* dans Rev. des Sciences Philosophiques et Theologiques, 1934 y 1937.

(5) Bulletin Thomiste, 1934, 1936 y Divus Thomas, 1936.

(6) Gibt es eine christliche philosophie? en Divus Thomas, 1936.

(7) *De la Primauté du Bien Comun contre les Personnalistes*, Editions de l'Université de Laval, Quebec, 1943.

(8) *De Lamennais a Maritain*, Ediciones Nuestro Tiempo. B. Aires.

(9) Pio XII puntualiza estos derechos en su alocución de la Navidad de 1942, derechos que nada tienen que ver con los famosos Derechos del Hombre.

L I E D E R

Es hat ein Traum mich berückt.
Chamisso.

I

Cae la nieve. Cae,
dulce quietud de un mundo no turbado.
Con tu ser, caen tus miradas
desde un alto deseo.
La blanca paz del hilo por tus manos,
risas frescas de niños,
y a lo lejos, tras límpidos cristales,
un reposo de frondas y de espumas.

II

Tu nombre, pájaros
y un claro son de frondas y agua:
a veces —relámpago
de lumbre coronada—
la pura soledad, el puro encuentro
con el misterio simple
de una infantil pregunta, todo júbilo.

III

Lumbre y cabellos
—concluso mundo de ternura,
oro de antiguo espíritu—
cómo llamáis, sagrados y terribles,
el corazón. En torno,
dorado el ámbito y la música,
qué dulce vuelo tras la brisa,
sin alas. Sin deseos.

Carlos A. Disandro.

DEFENSA DE LOS POLITICOS

Defensa no del Político, que no la precisa —con las abstracciones la gente se entiende bien: no hallan cómo encontrarles defectos— sino de los políticos, en plural y con humana minúscula, que por ser en quienes encarna aquel ideal abstracto, es con ellos que los ataques más encarnizados se encarnizan.

Aquí, en la Argentina, y debido a la propensión tan nociva como errónea de aplicar a todo cuanto existe categorías penales de culpa y dolo, ha cundido por doquier la especie de la inmoralidad de los políticos. Especie que en países sin raigambre política, como lo son los americanos, adquiere, por eso mismo, inmediata y devastadora circulación. Así ocurre que los argentinos, sin excepción casi, estemos dispuestos a ver a priori el *mal* en los asuntos públicos. Nada más fácil ni más irresponsable al mismo tiempo que dirigir contra ellos el índice acusador.

En los trajines de la política cébase, pues, nuestro ciego apetito moralista, nuestra moralina puritana. Pero como ocurre con tal laya ética, los inmorales son siempre los demás, los otros. Nadie cree en la propia malicia. Ni se repara siquiera en que el fruto mejor y la razón de ser más profunda del "conócete a ti mismo" socrático, consisten en mitigar la perniciosa propensión apuntada. El saber nuestra propia malicia llévanos a ser cautos en el juicio de la ajena.

Mas, repetimos, en esta América de Colón, donde las formas cultas son tan ignoradas como suponemos lo serán en la luna, el moralismo hace estragos. A su hambre judicativa nadie escapa. En nombre de la Moral todos nos sentimos autorizados a hincar los colmillos en todos. Y ni siquiera los políticos escapan a esa que llamaremos ley del mordisco, ya que se prevalen de ella, en general sólo de ella —tan poca imaginación tienen— para argumentar contra el adversario. No digamos las mujeres, ni las "fuerzas vivas" del comercio y de la industria, ni los literatos, ni los profesores universitarios. Para todas esas personas y categorías de personas la moral —la moralina— es, por junto, escudo, atalaya, carcaj y ametralladora.

Así acontece que en lo referente a la política el más elemental distingo se nos escape. Este: que no es posible, que no es legítimo, aplicar a los asuntos públicos ideas y categorías éticas propias de los privados. Y, conste, no porque existan dos morales contradictorias, sino porque son —el privado y el público—, dos modos distintos de una misma moral principial (1). Ni para la vida pública, pues, la moral privada, ni la moral pública para la vida privada. La moral pública, sí, en lo público y la privada en lo privado. Cada una en su sitio. Y en recíproca paz.

Pero volvamos a lo nuestro, a lo nuestro argentino. Nada. Que basta que cualquier cagatinta más o menos anónimo, se erija en reformador de costumbres políticas para que, de inmediato casi, hombres e instituciones respetables, resulten sospechosos de crímenes nefandos. Y será inútil que haya quien intente plantear los problemas públicos en términos rigurosos, en términos de interés común. De inmediato aparecerá junto a él, el que todo lo confunda, el que atropelle sin asco al son de idiota cantinela acusadora. Y es quien indefectiblemente gana la partida, quien, de entrada al menos, consigue público y seguidores.

Tal aconteció con la situación política anterior a la revolución de junio. Todo fué que los políticos semejaran moralmente reprobables para que, sin más, se creyese en la *bondad de los* militares para el gobierno. Y los militares, en un comienzo, también se lo creyeron. Se partió de la infantil idea de que el *mal* estaba en la política y que desplazada ésta aquél sería extirpado. No se reparó siquiera en lo anómalo, en lo nocivo que era, que es, fomentar ilusiones en un gobierno estable en manos de militares; tampoco se reparó en que la vida civil de una colectividad es asunto por demás complejo e imposible de dirigir por quienes sean extraños a ella. Un movimiento militar con incidencia en la vida civil y política sólo puede aceptarse como operación de urgencia, como *ultima ratio*, y al exclusivo objeto de volver las cosas a su quicio normal, a su quicio civil.

La vida pública argentina seguirá por mucho tiempo adoleciendo de aguda inestabilidad mientras en todos no se haga carne el convencimiento de que el que está acostumbrado *por profesión* a obedecer, no es legítimo, más, es harto inconveniente, que mande. La originalidad del mando político consiste en que debe ejercitarse sobre individuos libres. De ahí que quien los mande deba ser por definición más libre que ellos. Tales los verdaderos políticos. Pero no los políticos radicales o conservadores o socialistas, sino, a secas, los políticos. Dondequiera se hallen.

M. E.

(1) Véase el trabajo titulado "Maquiavelismo" de que es autor César Pico.

MAS SOBRE LA DERECHA (II)

Ideologías

Hay unas ideas liberales que se remontan muy lejos en la cultura. Estas ideas liberales son a las veces verdaderamente ortodoxas, caben en las tradiciones ortodoxas de más segura jerarquía. Es fácil así atribuir ideas liberales a quien quiera haya desenvuelto ideas. La *peyoración* liberal empieza donde las ideas liberales terminan por hacerse ideologías. Ideologías: ideas adelgazadas, destroncadas que insertan su pobre fuste de esquema en los ordenes existenciales y sin reconocer la eterna jerarquía del discurso que asciende y desciende por los principios del ser, se atribuyen un valor *a se*, abandonan el cielo de las ideas. El liberalismo, que al bajar ha comprimido su carga sentimental y que en alguna parte ha de deponer su cristianismo rebajado, tergiversa y le da a Dios lo que es del César.

¿Qué fué antes el liberalismo o la democracia? La prioridad de concepto y desde luego de fechas ciertas pertenece al liberalismo. En la historia —moderna— de las ideas casi se podría decir que no se registra con representación específica la matriz democrática. La democracia es, si se quiere, una idea liberal más. Una ideología liberal: la fe en un abstracto deísmo político, en un remoto *deus ex machina*. En esto Rousseau, mejor que innovar en las ideas, lo que hacía novedosamente era radicar ese racionalismo —las ideas peyorativas, criaturas liberales— en los sentimientos, poner cuajo así a las ideas míticas. Cuando Rousseau describe el contrato social no es ni más ni menos liberal que Voltaire. Pero cuando lo imagina con toda esa liturgia de naturaleza y voluntad, puesto al amanecer de la convivencia, entonces sí Rousseau se vuelve el sumo sacerdote, el Melquisedech de la democracia.

Ahora que, si la democracia como determinado tipo de gobierno que concierta diversas representaciones en el Estado se estrenó en el mundo moderno al amparo de las ideologías, el mito democrático de la voluntad general, del que el sufragio sólo es signo, ya no tiene, sin embargo, inteligencia liberal. En la Revolución Francesa lo que fué revolución política aparece liberal y lo que fué revolución social responde al mito democrático.

Y por esta trayectoria de los mitos, es decir, de las abstracciones evadidas que se impregnan de creencias, por esta vía salimos fuera del toque liberal de la derecha y arribamos al genio de la izquierda (1).

Creencias sociales: izquierda

Todo mito oriundo del liberalismo es de izquierda, incluso el de la nación en la medida en que cae en un campo abstruso de ideológicas creencias. Las creencias ideológicas con levadura de mitos ya no son liberales. Las creencias políticas son de izquierda. Las creencias no respetan las formas, se apartan de la operación política que como todo hacer suministra formas. En cambio pretenden ser —y lo son— profecías del devenir social. Donde los hechos sociales han irrumpido sobre las formas políticas, donde hay una sociedad conmovida, allí galvanizan las creencias. El racionalismo de los mitos.

Tener creencias sociales, connota, pues, el temperamento de la izquierda, caracteriza luego la psicología marxista. Cierto que el marxismo estructura una doctrina, la única doctrina política que haya derivado de las ideologías liberales. Pero la doctrina socialista es como el silabario de la creencia. Por lo pronto reparemos en que es *socialista*, algo que atañe a lo social. El socialismo es, por definición, un movimiento con preocupaciones sociales que se lanza a la política. Y estas preocupaciones sociales indican un "ánimus", un formidable llamado a la acción planteada como lucha de clases. Los estímulos sociales que han hecho del socialismo una tendencia están en su repertorio doctrinario. Y están en su mito, en el mito socialista.

Al socialismo lo asume su sentido de la acción. Su doctrina lo caracteriza, mas sus creencias que los flancos doctrinarios desparraman, lo coloran. Incluso su apa-

(1) Es tal el cúmulo de vigencias distintas y rumbos diversos que bajo la denominación liberal se congregan que mayores precisiones nos llevarían lejos. Si nos situamos en la tradición pagana el cristianismo resulta algo liberal. En todo caso los antiguos no concebían nada ni remotamente parecido a lo liberal, que como estirpe tiene iniciación cristiana y por eso puede en determinadas manifestaciones configurar una herejía, un pecado de inteligencia Sin embargo, es evidente que al común meollo del liberalismo importa una noción espiritual de la libertad cuyas aplicaciones diferentes y sucesivas en los planos laicos reverberan la luz cristiana como las ideas en el sistema de Platón son sombras de una primigenia realidad. Al referirnos aquí al liberalismo distinguiéndolo de la democracia, aludimos aunque con forzosa y a lo mejor indispensable vaguedad, a una promoción histórica de actitudes en un terreno en que si bien se advierten las más variadas extravagancias raciocinantes y aun heréticas torpezas, el común denominador posible acaso sea un sentido de reverencial respeto por el valor de la obra personal, de la creación personal, respeto impuesto al contorno. Podríamos añadir que el liberalismo político recluta este mismo sentido del valor personal compatible justamente con los lineamientos de derecha. Pese a que la adscripción de la derecha al liberalismo es sólo accidental —un accidente de origen— en tanto la derecha se encarnó en el liberalismo. Pero su "ethos" o principio esencial permanece ajeno a las estructuras funcionales o ideológicas de éste aun cuando condicionadas a la atmósfera liberal. Por eso la derecha, como la política misma, y al contrario del liberalismo en que se manifestó, admite virtualmente otro tipo de radicación histórica puesto que en el mundo antiguo hay también una derecha y hay política.

rato lógico, la lente dialéctica que aplica a la orientación histórica, no hubiera repercutido en la política de no haber obrado como un fulminante al que bastaba sólo acercarse para encender la mecha.

La gran novedad —el verdadero avance— del socialismo fué esto de suministrar a las cuestiones sociales una expresión inmediata en el campo político. O dicho de otro modo: empapar la cuestión política de cuestiones sociales. El socialismo confunde ambos planos: reduce la libertad de la política, concebida como arte del Estado y aumenta la fatalidad de las transformaciones sociales. Esta es la sedimentación que deja en el fondo la doctrina socialista. Al negar el libre albedrío de la historia y al subordinar la política a la economía, desarrolla una teoría burguesa —en realidad— de la limitación política paralela a esa doctrina —proletaria, futurista— sobre el movimiento de los hechos sociales.

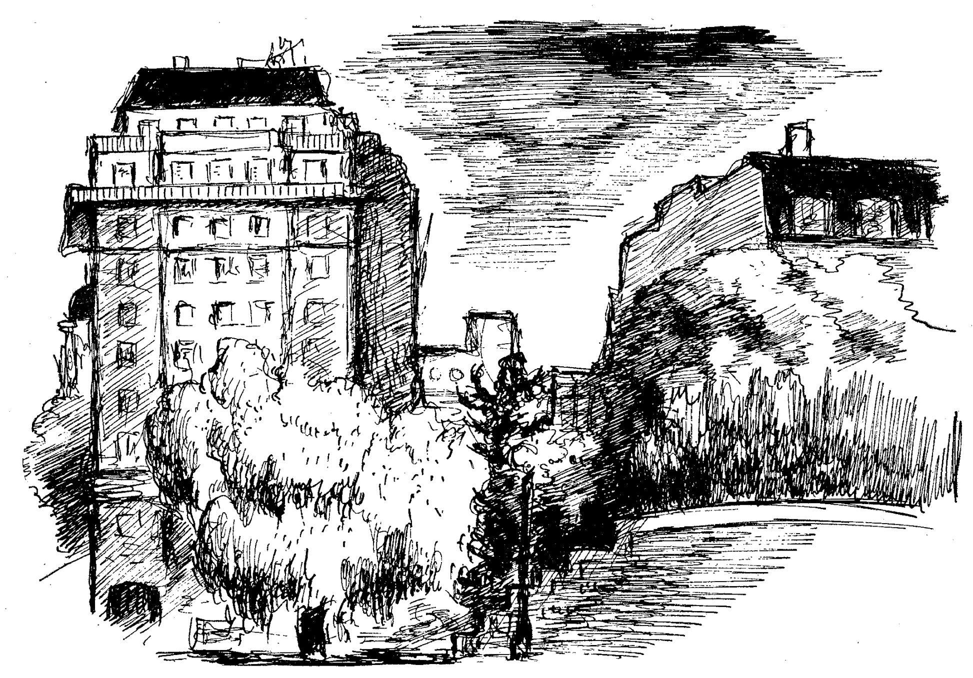
Por ende, el socialismo importa la concepción de la política como actividad interna puesto que sobre todo es lo social y en lo social la lucha de clases. Por ahí otorga a la política el tono de una *actividad* o suma de acciones más que el de un *hacer* en el sentido artístico, creador.

Ya la noción ideológica de libertad determinó que la política se realizara en turnos de diástole y sístole como a impulso de fuerzas viscerales. El socialismo cierra la curva de inversión, la conversión hacia lo interno del consenso político. Los valores políticos se aforarán según tablas centrípetas. Así, se desplaza el objetivo exterior, el sentido "*ad-exteros*" de la misión política, como acto por el que la comunidad nacional se relaciona, se comunica con el mundo, con toda otra nación.

La lucha política a que el socialismo invita será la de una clase por el poder; no para realizar la grandeza de la comunidad, medida en escala de vida de naciones, sino para cumplir la dialéctica necesidad —abstracción racionalista a la vez que fe de carbonero— del triunfo del proletariado (2).

La peor especie de exitismo

Antes de Marx el socialismo era una utopía, una ciudad ideal sin adscripción a tiempo ni lugar; aún llena de ensoñaciones románticas. Mas cuando la romántico se despeja, queda de la utopía evaporada su ideológico núcleo, su esqueleto capaz de sustentar la armadura de una doctrina acomodada a dirigir la acción. Sorel formula la violencia socialista, destaca todo el fondo de pasión intransigente, de belicosidad social que impele al movimiento proletario. Pero de Marx a Sorel hay una etapa de acomodación a la política. Sorel, un piel roja, lanza entonces su alarido de guerra, en nombre del mito, de la intransigencia en el mito, la voz del antipacto, del viva la muerte contra la burguesía. Sorel, como Peguy, niega la política.



Este desprecio de Sorel por la política, esta manera de denigrar la política, juzgándola parásito de la verdadera acción, me parece enormemente significativa. No es otro el acento de la izquierda. Según ello, la política sería mala en cuanto intenta cohonestar los hechos: en cuanto supone una tentativa de desbastar los acontecimientos. Para los míticos la acción es dejar que los acontecimientos den todo lo que librados a su espontaneidad deben de dar. Confían en la bondad natural de los acontecimientos como antes los románticos confiaban en la bondad natural del hombre. Pues los acontecimientos, el mundo de acontecimientos que contemplan, son los hechos sociales, las transformaciones que una época contiene. De suerte que los mitos surgen de una tendencia a admirar los hechos, tendencia que se vuelve sobre el ambiente y por refracción favorece el impulso social.

Confiar, pues, en la bondad de los acontecimientos, profesar la religión de los hechos —*la peor especie de exitismo*— preterir siempre el orden a la mutación, esto es antipolítico y de izquierda. De donde, la izquierda implica negación de los instintos sociales: en política todo pecado de angelismo deriva de la izquierda (3).

Instintos sociales

Aquí llegamos a un punto favorable para indagar de nuevo sobre lo que se colaciona a la derecha.

La derecha, como actitud de conservación social, de defensa del orden, encuentra apoyo en los intereses creados. Los que tienen algo que perder están, al menos en una sociedad sana, hipotéticamente ubicados a la derecha. La derecha resulta favorecida por los instintos sociales. Pero por instintos sociales no se entienda lo que se entiende en biología por instintos. Al contrario, aquellos presumen un sistema de convivencia arduamente civilizado. Así, la pérdida de los instintos sociales no importa superar lo natural, sino retrogradar al caótico primitivismo. Los instintos sociales son lo menos espontáneo imaginable. Para reaccionar ante el estímulo necesitan una perfecta lubricación del mecanismo de reflejos.

Y este papel de lubrificante social, de servicio de convivencia es precisamente un sesgo propio de la política.

Toda actitud de preservación será —en su primera apariencia— política. Adecuar los hechos a formas conocidas de vida, he ahí el magisterio de la política. Por eso es profundamente sabia y verdadera la acepción vulgar que atribuye calidad política a personas o actitudes ágiles, diestras, ambivalentes y hasta oportunistas.

Revelación de la derecha

Pero no toda templanza ante los hechos, no todo sentido de conservación representa una actitud política. Antes, la política de suyo implica una iniciativa, una dinámica, una voluntad de influir en el tiempo, sobre las cosas, de *conseguir el destino*. Las fuerzas o instintos de conservación han de ser puestas en juego por la política. Librados a sí mismos los intereses no hacen política sino que la perturban. Carecen de capacidad de creación: no son más que resistencias, pesantez: fuerzas resultantes contra fuerzas penetrantes. Suponen, a la inversa de la política, trances de inercia. Una cosa es que la pura inercia de las formas establecidas prevalezca y otra cosa es que haya una voluntad de regir los hechos y un ritmo capaz de asimilarlos. No hay política quietista, no hay política sin riesgo.

Por eso la política señera nunca se da en tiempos de orden clásico, sino en épocas de notable impulso contingente, de vuelos temporales. Por eso también los grandes políticos han sido a la par grandes reformadores, mejor, creadores de formas nuevas que necesitaron, además, escarpar por propio esfuerzo la cima del Estado; no alcanzaron el Estado por sendas legales, por derecho, sino que lo obtuvieron, lo lograron, lo conquistaron.

En toda ejemplar odisea política, hay una destreza, un genio de continuidad. Todo reformador político en última instancia supera la revolución de su época con la reacción, inocula la revolución para inmunidad del orden. Y son muy raros, escepcionales, los momentos de creación política porque hace falta una extrema energía nacional justamente en tiempos de crisis y se precisa también que esa energía extrema sea personificada.

De manera que si desde una perspectiva histórica lo más expresivo del liberalismo ha sido la derecha, no es menos cierto que prescindiendo del planteo ideológico cabe señalar como de derecha, en una línea de acto vital, toda actitud de linaje político.

Lo cual no quiere decir, pues, que el liberalismo asuma expresivamente la política (4).

---

(2) Hablo de creencia o mito como acto más positivo de la voluntad que de la fe, como asenso de un convicto y confeso. No se relacione, pues, esta asignación con el sentido que Ortega, también en un plano de concepciones sociológicas, le otorga a las creencias concebidas al contrario como ideas adquiridas del ambiente, ideas habituales y habituadas.

(3) Podríamos establecer un distingo de capciosa apariencia entre *la mistica* de Peguy y el *mito* de Sorel. La mística de Peguy está en un orden de poesía y profecía poética no sólo compatible sino indispensable en un alto estilo político y el mito soreliano atañe no más al genio futurista y autodidacta de la izquierda. En Peguy hay la tradición y su añoranza por savia de hijo del pueblo fiel, de provincia; pero en Sorel hay cosmopolitismo intelectual y olor de humo de fábrica: sindicalismo.

(4) Aunque, en realidad, si se mira

En primer lugar, la defensa de la libertad y propiedad individuales que fijan la posición liberal no bastan, no tipifican a la derecha en su variedad política y de cultura. Tales características resultan en este plano anodinas, puesto que pueden aparecer teñidas por una propensión ideológica. Este es el drama del liberalismo. Se puede finalmente ser partidario de la propiedad, de la libertad y, porque la propiedad y la libertad más que como realidades se conciban como creencias, adherir a una actitud de izquierda.

La grandeza y la miseria, la virtud y la debilidad de la posición de derecha consisten en que a pesar de haber ella expresado la inteligencia y la tónica de lo liberal, no obstante, en lo político, ser de derecha, la posición de derecha políticamente pura comporta siempre una actitud excepcional de excelencia, de audacia y de enérgica plenitud jerárquica.

La paradoja resulta de que la *derecha social* —las derechas— en último término han temido la política de derecha. Es curiosa esta idiosincracia que responde a la desfiguración ideológica de la realidad y al miedo cerval de mezclar los intereses de clase o condición con la política, vale decir, con el sentido de los intereses del conjunto.

De suerte que la aparente unanimidad liberal de derecha que describimos al principio se vuelve insólita excepción en lo que a la política atañe. Mas ya situados en el terreno político, cuando se ejercita realmente la actitud política —rara vez esto ocurre— todo adquiere catadura de derecha. De ahí, que la derecha consciente tenga, en definitiva, un alcance espiritual y que por menguada que se suponga una continuidad, sea hoy la vía política la única por donde puedan cursar los valores de tradición.

MARCELO SÁNCHEZ SORONDO.

---

con la sobretradicional mirada de un Guenon no hay duda de que las formas o vínculos políticos que nacen junto a las nacionalidades suceden a las formas o vínculos de cultura de la época feudal y que bajo esta consideración la política como forma de las nacionalidades importa como las nacionalidades mismas una línea de manifestaciones liberales.

Sospecho que la derecha se da como el propio liberalismo, pues, en germen cuando las comunidades se forman como naciones, o, antes aun, cuando se desarrollan los burgos o ciudades. Esto es, cuando los vínculos verticales del feudalismo se desvanecen y surge un tipo de vinculación hacia lo horizontal, más en extensión. Entonces precisamente la tradición deja de ser una para proliferar en tradiciones diversas, nacionales, que confrontadas con aquella fuente o venero tradicional se singularizan por esa autonomía nacionalista que ya corresponde precisamente a la complexión de derecha. El sentimiento de derecha más que tradicionalista es nacionalista y *chauvinista* incluso. Richelieu por ahí ya despunta un sentido de derecha cuando se desentiende de la tradición de Europa para afirmar un sistema de tradición francesa, de nacionalidad política. También por eso es raro hallar una auténtica derecha en pueblos que como Suiza no son estados nacionales, ni se les permite hacer política. Bajo esta consideración se aprecia que la derecha tiene una génesis más que dependiente, concomitante con el liberalismo.

ECONOMIA Y POLITICA (II)

Para establecer los límites de la ciencia económica y sus relaciones con la ciencia política, debemos previamente distinguir el orden de la ciencia misma de aquél de la prudencia. En efecto, en cuanto resultan del obrar humano, Política y Economía están sometidas a la esfera de la prudencia. Consiste ésta en la rectitud del juicio práctico dirigiendo la acción concreta. Santo Tomás en la 2a. 2ae. trata extensamente este punto, distinguiendo la ciencia de la prudencia y estableciendo las diversas especies de esta última. Después de haber demostrado que la prudencia pertenece a la razón práctica y no al apetito se pregunta si la prudencia pertenece sólo a la razón práctica o también a la especulativa (art. 2, qu. 47) y responde diciendo que la prudencia no pertenece sino a la razón práctica. Su acto principal es intimar a la acción (cf. id. art. 8) y puede ser empleada en servir el bien común. Distingue el santo Doctor el bien individual, el bien de la familia y el bien de la ciudad como fines diferentes que exigen virtudes de prudencia diferentes, de donde reconoce tres especies de prudencia: la prudencia simplemente dicha, que se ordena al bien propio personal; la prudencia económica que se ordena al común de la casa o de la familia y la prudencia política que se ordena al bien común de la ciudad o reino (cf. qu. 47, art. 11). De donde resulta una primera distinción entre las diversas partes de la moral a que hemos aludido anteriormente: monástica, económica y política. Consideradas pues como prudencias, la política y la económica son dos especies diferentes. Esta tesis es confirmada al tratar en la cuestión 50 las diferentes especies de prudencia. Dice en efecto, en el artículo 3: "Parece que la económica no debe considerarse como especie de prudencia; porque como dice el Filósofo en 6. Etica (cap. 5) la prudencia se ordena "a todo el bien vivir". Pero la económica a algún fin particular, esto es, a las riquezas, como lo dice el mismo (Etica, 1, cap. 1). Luego la económica no es una especie de prudencia.

"2. Según se ha demostrado (qu. 47, art. 13), la prudencia no es sino de los buenos; pero la economía puede ser de los malos: pues muchos pecadores son próvidos en el gobierno de la familia. Luego la económica no debe considerarse como una especie de la prudencia.

"3. Así como en el reino hay un jefe y súbditos, igualmente en una casa. Si pues la económica es una especie de prudencia, como lo es la política, debería asimismo haber una prudencia paterna como la hay reinativa. Mas no la hay. Luego no debe considerarse la económica como una especie de prudencia.

"Por el contrario está lo que dice el Filósofo en 6 Etic., cap. 8, que las diferentes especies de prudencia que tienen por objeto el gobierno de la multitud son la económica, la legislativa y la política.

"Responderemos que la razón del objeto diversificada según lo universal y lo particular o según el todo y la parte, diversifica las artes y virtudes: según cuya diversidad una es principal respecto de la otra. Pero es evidente que la casa ocupa el medio entre una persona singular y la ciudad o reino; porque, así como una persona singular es parte de la casa, así una casa es parte de la ciudad o reino. Y por ello, así como la prudencia comunmente dicha que es regnativa de uno, se distingue de la prudencia política, es necesario que la económica se distinga de la una y de la otra.

"Al primero, por tanto, decimos que las riquezas se comparan a la económica, no como el fin último, sino como algún instrumento, como se dice en 1. Polit. (cap. 3). Pero el fin último de la económica es todo el bien vivir según la conversación doméstica. Pero el Filósofo en 1. Etic., cap. 1, pone ejemplificando, según el estudio de muchas cosas, a las riquezas como el fin de la económica.

"Al segundo, decimos que para algunas cosas particulares que deben disponerse en la casa, pueden algunos pecadores ser próvidos; pero no para el mismo todo bien vivir de la conversación doméstica, a cuya perfección se requiere la vida virtuosa.

"Al tercero, decimos que el padre en la casa tiene alguna similitud con el principado regio, como se dice en 8. Etic., cap. 10; pero no tiene la perfecta potestad del régimen como el rey. Y por ello no se coloca como una especie de prudencia separada, como la reinativa".

Aunque referidas a la prudencia, transparentan aquí las razones por la cual en el pensamiento aristotélico-tomista, la economía y la política constituyen dos especies distintas. La economía ocupa el término medio entre la persona singular y la ciudad o reino. Y al padre de familia, no al jefe de gobierno, no a la autoridad política, compete la prudencia económica, vale decir, la dirección inmediata de los actos concretos en el orden económico, de las acciones económicas.

Del mismo modo se distingue la ciencia económica de la ciencia política, como partes ambas de la ciencia moral. El propio Santo Tomás, en la qu. 48, art. 1 de la 2a. 2ae. citada, poniendo los argumentos que ha de resolver sobre las especies de prudencia, dice: "2. La prudencia difiere de la ciencia. Pero la política, la económica, la dialéctica, la retórica, la física son ciencias. Por consiguiente no son partes de la prudencia". A lo que responde: "Al segundo, decimos que la económica y la política no se toman aquí en cuanto son ciencias, sino según que son algunas prudencias". Luego, aunque no tengamos un texto expreso en el que Aristóteles o Santo Tomás traten la Economía como ciencia separada, resulta claro que ambos la han considerado como una ciencia distinta de la Política. Cabe preguntarse si en este caso no incurrimos en el mismo error de la escuela liberal, que separa totalmente la ciencia económica de la política. Tanto más cuanto que la tesis que enunciamos parecería desmentida por la Política de Aristóteles en la que se trata de la Economía, como si fuera una parte de ésta. La dificultad está resuelta a nuestro juicio en los comentarios de Santo Tomás a la Política. Ya en el prólogo advierte el santo Doctor que: "La naturaleza procede en su operación, de lo simple a lo compuesto. Así, en lo que se hace por operación de la naturaleza, lo que es máximamente compuesto es lo perfecto, el todo y el fin de los otros, como es evidente en cada todo respecto de sus partes. De donde la razón operativa del hombre procede igualmente de lo simple a lo compuesto, como de lo imperfecto a lo perfecto. Ahora bien, como la razón humana deba disponer no sólo de lo que llega a ser uso del hombre sino también de los mismos hombres, quienes se rigen por la razón, en ambas cosas procede de lo simple a lo compuesto. En lo que cae bajo el uso del hombre, como cuando de maderos construye la nave, y de maderos y piedras la casa. En los hombres mismos, como cuando ordena a muchos hombres en una comunidad cualquiera.

"De entre esas comunidades, que son de diversos grados y órdenes, la última es la comunidad de la ciudad, ordenada a una suficiencia por sí de la vida humana. Por consiguiente, entre todas las comunidades humanas, ella es la más perfecta. Y porque aquellas cosas que caen bajo el uso del hombre se ordenan a éste como a su fin, que es más principal que aquello que es para el fin, es necesario por lo tanto, que este todo que es la ciudad sea más principal que cualquier todo que puede conocerse y constituirse por la razón humana". Y más adelante añade: "...podemos aprender la dignidad y el orden de la Política respecto de las otras ciencias prácticas. Porque la ciudad es lo más principal entre aquellas cosas que se pueden constituir por la razón humana, pues a ella se refieren todas las comunidades de los hombres. Por otra parte, los todos constituídos por las artes mecánicas con las cosas que llegan a ser de uso entre los hombres, al hombre se ordenan como a su fin. Ahora bien, si es ciencia más principal la que versa sobre un sujeto más noble y más perfecto, se sigue que la Política entre todas las ciencias prácticas es la más principal y la arquitectónica de todas las otras, como que considera el bien último y perfecto en las cosas humanas. Y por esta razón el Filósofo dice al final del libro décimo de la Etica, que la Política se consuma en la Filosofía que refiere a las cosas humanas".

La Economía se subordina pues,

sin confundirse con ella, a la Política, en razón de su fin, por el cual esta última es como la ciencia moral arquitectónica. En razón de método, pues, el Filósofo trata de la comunidad doméstica y con ella de la Economía al tratar de la Política. Pero como podríamos señalarlo a través de textos expresos, sin confundir en ningún momento los órdenes diversos de ambas ciencias.

HÉCTOR BERNARDO.

MIRILLA

Está resultando estrecho el escenario de París, para la Conferencia de la Paz. Sus actores vuelan del área, no ya para otear el descendimiento de las aguas, sino para tomar posiciones y regresar luego a argüirlas a sus colegas más sedentarios. Primero, como en la venerable antigüedad, se soltó el cuervo (que llegó a Moscú de improviso), mas en contra de la tradición volvió junto a sus compañeros de arca a ocupar su lugar sobre los hombros del oso. Pero la ida y vuelta de Molotov determinó otros movimientos. Byrnes, en trance de paloma fué a ofrecer al espíritu de resistencia de los alemanes un gajo de olivo a condición de que éstos afronten al ruso y regresó también al arca sin nada en el pico por el que habló con tanta elocuencia desde Stuttgart.

No se requiere don de profecía para prever que en el epílogo de estas conversaciones parisienses el arco iris lucirá por ausencia y que no ya la paloma, ni siquiera el gallo francés serán portadores del simbólico olivo, árbol desterrado de Europa por una generación por lo menos.

Mientras el Arca se balancea todavía sustentada por las aguas infértiles del diluvio de hipocresías en que está planteado el arreglo del mundo, sus animales interiores, tanto aves, como bestias y demás reptiles, procuran sólo engañarse mutuamente en nombre de superiores principios, en los que ninguno de entre ellos cree.

No parece posible que Byrnes y todo el imperio norteamericano detrás de él, con Truman Grado 33 al frente, crean verosímil que Alemania pueda ahora —rota y aniquilada su fuerza— enfrentar o siquiera servir de apoyo a una contraofensiva de Occidente o siquiera de barrera del Oriente. En su discurso de Stuttgart se ve más el deseo de llegar a un empate con la acción rusa en la Alemania oriental, de Berlín hacia el Asia, empresa que Stalin —ni corto ni perezoso— emprendió al día siguiente de la caída de Europa. ¿No será tarde? El Oriente, con ventaja de tiempo y de métodos, inició hace mucho la conquista del espíritu de revancha alemán contra las naciones que se le prendieron del manto mientras ella golpeaba con furor teutónico los hocicos del oso al que casi abatió. Dramático momento el actual en que sus dos enemigos pretenden atraerse a sí al común adversario a quien quieren atrapar para sus planes. Algo parecido pasó después de la guerra del 14, pero parecido de lejos pues en ese entonces sólo se quiso oponer y se consiguió, contrarrestar el crecimiento de Francia fomentándole al lado una Alemania fuerte en procura del equilibrio europeo. Juego de niños parece ya eso visto a la distancia de pocos años. En la pugna de dos mundos, le está tocando ahora a Alemania el papel de pesa en la balanza.

¿Ahora? Sólo ahora parece advertirlo la actual actitud de Norteamérica y los comentarios del famoso discurso que llenan los diarios de esta semana, entre los que merece especialísima mención el de Mr. Gerard, ex embajador yanki en Berlín e insigne *mirillero*, aparecido en La Nación del sábado pasado. Eso que ha sido dicho hasta el cansancio y en todos los tonos por quienes seguíamos con angustiado asombro el proceso de cerco y de estrangulamiento de la única fuerza que podía mellar la hoz y descabezar el martillo, es *ahora* descubierto por los políticos que tienen en sus manos la salvación de Europa y que tachaban de *nazi* cualquier tentativa de plantear los términos del problema en la situación que, en el presente, ellos mismos los colocan. ¡Sálvenla ahora si pueden! Pero ¿quiénes?

No será Italia, buen ejemplar de caos y desaliento; ni España, aún no rehecha y además aislada y amenazada por los presuntos salvadores; ni Inglaterra casi quebrada y ensimismada en su isla tangencial y estéril; ni Francia afónica, con el enemigo en casa y con el Muy Real Peligro de su movimiento republicano popular, transacción entre una derecha sin vigencia y una izquierda desteñida [1]; ni, con perdón de Mr. Byrnes, una Alemania aniquilada, destruída, desmoralizada, sin jefes, hambrienta, saqueada, sin fábricas, sin armas y humillada hasta lo indecible en Nürenberg.

Al confrontar toda esa gama de debilidades con la potencialidad rusa multiplicada por la euforia de su triunfo, se piensa cómo habrán caído las palabras de Stuttgart sobre las desalentadas almas que las escucharon.

CLEMENTE ESPEJO.

---

(1) Dentro de la muy latina tendencia a perder el tiempo, discuten ahora los franceses la estructura de su Constitución. Su primer artículo: "Francia es una república indivisible, *laica*, democrática y social" originó los largos debates propios de toda enunciación de principios abstractos. Nos imaginamos el torrente de elocuencia y de actitudes, literalmente *pour la galerie* que ello habrá determinado. Pero lo inimaginable es que el presidente de ese Movimiento Republicano Popular, que llegó al poder por el voto de los católicos franceses, un señor Mauricio Schumann de nombre y apellido, como se ve, inconfundibles, aprobó expresamente la mención de la palabra *laica* cuya inclusión fué luego aprobada por *unanimidad*. Y eso que el Pontífice anterior calificó al laicismo como la *peste de nuestra edad*. El M. R. P. opta, pues, por la peste.

VISION APOCALIPTICA DEL MUNDO ACTUAL

Monseñor Michael Mac Grath, Arzobispo de Cardiff, ha sintetizado admirablemente el actual panorama del mundo en su pastoral de Diciembre de 1945. "Tres grandes corrientes —dice— corren hacia tres puntos de universal influencia. Una es la de Moscú, materialista, comunista, que se alimenta en Asia y recibe la pleitesía servil de sus propagandistas de todos los pueblos. Otra es la de Londres, materialista también y capitalista, que se alimenta en América, servida por los especuladores internacionales de la banca. Por último surge la corriente de Roma, idealista, espiritual, que se alimenta en Dios mismo".

Estas tres corrientes, encarnadas en tres ciudades, recuerdan involuntariamente los tres primeros reinos de la profecía de Daniel y los tres primeros caballos del Apocalipsis.

"Y cuatro grandes bestias —dice Daniel— subían de la mar, diversas entre sí.

"La primera como *leona*, y tenía alas de águila: mientras yo la miraba le fueron arrancadas las alas, y se alzó de tierra y se tuvo sobre sus pies como un hombre y se le dió corazón de hombre" (VII, 3-4).

Esa bestia pudiera simbolizar a Roma, no la Roma papal, sino el Santo Imperio Romano Germánico, cuya corona fué heredada por la dinastía de Habsburgo, en cuyo escudo campean el león rampante y el águila imperial. Le fueron arrancadas las alas con el fin del Imperio. Pero hoy *se alza sobre la tierra* la leona española y *se* tiene sobre sus pies, como el león rampante de su escudo, y con *varonil corazón* combate una vez más por la causa del Señor. Quizá esté en los designios de Dios —y así lo predice Santa Brígida— que un príncipe de aquella estirpe que fué de España recobre la corona, encarne la reacción cristiana de Europa y la conduzca a la victoria.

Así parece anunciarlo el Apocalipsis, en la apertura del primer sello, cuando San Juan exclama:

"Y miré: y ví un caballo blanco; y el que estaba sentado sobre él tenía un arco y le fué dada una *corona* y salió victorioso para vencer" (VI, 2).

La segunda bestia, Daniel la describe así:

"Y ví otra bestia semejante a un *oso*, que se paró a un lado: y tenía en su boca tres órdenes de dientes y decíanle así: Levántate, come carnes en abundandancia" (VII, 5).

Bien puede simbolizar el oso a Moscú que, colocado al lado oriental de Europa, se vale de su fuerza, de sus satélites y del comunismo para devorar en abundancia los pueblos y las naciones. Confirmaría esta interpretación la apertura del segundo sello del Apocalipsis:

"Y salió otro caballo *rojo*: y fué dado poder al que estaba sentado sobre él *para que quitase la paz de la tierra* y que se matasen los unos a los otros, y le fué dada una grande espada" (VI, 4).

Pasemos a la tercera bestia de Daniel:

"Después de esto estaba mirando y he aquí como un *leopardo*, y tenía sobre sí cuatro alas como de ave, y tenía cuatro cabezas la bestia, y le fué dado el poder" (VII, 6).

Teniendo en cuenta que el leopardo es el símbolo tradicional de Inglaterra, en cuyo escudo hay tres, no sería difícil identificar con Londres a esta tercera bestia. Las cuatro alas y cuatro cabezas podrían corresponder a las cuatro principales naciones que representan actualmente la fuerza anglosajona: Inglaterra, Estados Unidos, Canadá y Australia. A ellas, y principalmente a las dos primeras, les ha sido dado el poder como principal característica.

Pero de nuevo el Apocalipsis va a confirmar nuestra interpretación, y su tercer caballo va a darnos un rasgo esencial de ese poder atribuído a la tercera bestia.

"Y cuando abrió el tercer sello, oí al tercer animal que decía: Ven, y verás. Y apareció un caballo negro: y el que estaba sentado sobre él tenía en su mano una balanza.

"Y oí como una voz en medio de los cuatro animales que decía: Dos libras de trigo por un denario, y seis libras de cebada por un denario, mas no hagáis daño al vino y al aceite" (VI, 5-6).

¿No parece significar esto el poder *económico* de ese tercer reino, su dominio sobre las industrias y el comercio? El rasgo esencial de la tercera bestia es el Capitalismo, cuya sede está, precisamente, en Londres y en Nueva York.

Habla Daniel de una cuarta bestia, "espantosa, prodigiosa y fuerte en extremo" (VII, 7), y ve San Juan un cuarto caballo, de color "pálido", cuyo jinete "tenía por nombre Muerte, y le seguía el Infierno, y le fué dado poder sobre las cuatro partes de la tierra" (VI, 8). Ese reino no es otro que el del Anticristo, surgido del choque o del acuerdo de la segunda y la tercera bestia, que ha de aprovechar la centralización del poder en el mundo para ex-

tender su dominio por sobre toda la tierra. Hasta que "el reino, y la potestad, y la grandeza del reino, que está debajo de todo el cielo, sea dado al pueblo de los santos del Altísimo, cuyo reino es reino eterno, y todos los reyes le servirán y obedecerán" (Dan. VII, 27).

En el terrible drama apocalíptico que quizá estamos viviendo, cada nación tiene señalado su lugar. Nuestra fe católica y nuestra tradición hispánica nos muestran cuál es el nuestro. Debemos ocuparlo, valientemente, heroicamente si es necesario, sin vacilaciones, sin cálculos materiales. Debemos ser lo que somos. De lo contrario no seremos nada.

Nuestro lugar no es el del Leopardo ni el del Oso. Es el de la Leona. Por eso Chapultepec es algo más que la pérdida de nuestra soberanía. Es nuestra incorporación al Anticristo. Es la Traición y la Muerte.

ALBERTO EZCURRA MEDRANO.

CIUDADANOS

Mi ciudad y mi patria, como Antonino, es Roma, mas como hombre, el mundo, dijo con estoica concisión el emperador filósofo en el libro sexto de los que para sí mismo escribió. Desde entonces no ha dejado de reaparecer el cosmopolitismo en la historia. Pasando por el humanismo renacentista y el iluminismo dieciochesco, llegamos a Karl Marx —"¡Proletarios de todos los países, uníos!"— que renueva *mutatis mutandis*, la expresión de Marco Aurelio.

A partir de Marx, todo lo que intenta superar los estrechos límites nacionales —excluyendo el pensamiento reaccionario y por reaccionario ecuménico, que funda la unidad de los hombres en la común paternidad de Dios— todo lo que intenta superar la nacionalidad como unidad de convivencia, decíamos, será internacionalismo. Eso, de un lado. Del otro, el nacionalismo, más encrespado y enhiesto que nunca.

Dice Marías que los romanos se quedaron en ser ciudadanos de Roma o del mundo; les faltó lo intermedio, lo que era entonces lo único necesario, ser ciudadanos del Imperio, y por eso éste fracasó. Tratando de sacarle punta al pensamiento de Marías meditábamos nosotros si el senador Molinari, ciudadano, no de la Argentina ni del mundo, sino de América, no habría descubierto lo intermedio, lo necesario. Con la mejor buena voluntad buscábamos colocarnos en su punto de vista, en su perspectiva, tan distinta, por cierto, de la nuestra. Pero en lo más arduo de nuestro cavilar las palabras del diputado Montiel nos iluminaron súbitamente: ahí, sólo ahí, estaba la explicación. Mi patria, vino a decir el señor diputado, está donde me dan de comer.

SIMÓN DE BEAUREGARD.

DIARIO DE UN BUZO

El buzo se siente escritor. Toma la pluma. El papel aguarda, pálido. Y el buzo piensa en pensar, como cuando anda solo, sin nadie. El pobre buzo cuando se dispone a escribir, sólo entonces se propone pensar. El papel, mientras, toma dimensiones mayores, se alarga y parece una llanura extensa, una salina sin sal, un tremendo desierto de Gobi donde se calcinan los sesos y donde reverberan las mil y una noches más estériles.

El escritor, que se ha metido a ser el buzo, trastabilla, nota como en sueños que manos furtivas le tiran, atrás, del saco, lo quieren hacer retroceder. Bueno, el buzo se apesadumbra pero ya está dispuesto a luchar. No sabe si es escritor, mas sabe que ante su enigma hay veces que se siente tal. Y que si no escribe no conseguirá pensar bien en pensar. Y ahora el papel se vuelve dócil, parece una era de hortelano, pequeña pero limpia, donde se trillan estas meditaciones del buzo.

JUEVES. — Esta máxima, "*politique d'abord*" agitada versión del "*primum vivere deinde philosophare*" parece hecha a propósito para combatir nuestra pereza política, nuestra infatigable pereza de adolescentes. Casi el puro transcurrir del tiempo, del tiempo por el tiempo, asignó a la Argentina sus dimensiones y su falta de dimensiones nacionales. Pero el país por el ministerio público y oficial de la política no absorbió lo acontecido en su seno ni se dió cuenta de sus mudanzas. El país era —he dicho alguna vez— una barraca en la que se apilaban los hechos sucedidos en bruto y los hombres y las cosas al natural sin que nadie se resolviera a distribuirlos o desbrozarlos, ni averiguase nadie su sentido y su destino.

El Estado, la política, el poder, quedaron, pues, a la zaga con atrasadas noticias sobre la vida argentina que se desenvolvía sola como a pesar de los gobiernos, más dividida que mancomunada, con envión y sin rumbo. No se ha logrado una política alerta, al tanto de lo nacional, avisora de los hechos, influyente en la contingencia e influída por las cosas. Lo que está abajo de nivel, lo que entre todas las faenas en la Argentina es inferior, lo que aquí deprime y lo que traba la Nación es la insuficiencia política. Y es curioso, se trata de una insuficiencia estrictamente referida a la política como fuerza expresiva de una voluntad de ser, como plan nacional, como aptitud para discernir la empresa del país, como don de destreza, como historia en acto; esto es, de la política relativa a la personalidad, a la calidad de los hombres y de los elencos concretos, a la mano de obra del hombre.

Además nunca hubo aquí reglas comunes, supuestos comunes aceptados por las partes o impuestos por el medio. No era un medio político sino simplemente social. La revolución política planteada por la Independencia debía injertarse en una sociedad sin configuración ni tono, ni hábitos, ni fueros políticos, que sólo concebía el mando, el gobierno, como acto administrador del príncipe. Una sociedad doméstica —por tanto de vínculos excluyentes— y donde el único ligamen no doméstico era, no obstante, el gobierno.

En estas condiciones las tendencias partieron a su disputa, irreconciliables, incompatibles, querelladas por causas ínsitas a su constitución; por las mismas causas oscuras, pero no disimulables e infranqueables con que se exterioriza la incompatibilidad de caracteres. En verdad, era una rigurosa incompatibilidad de caracteres con toda la profundo antipatía orgánica que rige la animadversión así llamada, lo que volvía incivil e impolítico, y sin embargo enormemente dispendiosa de potencial político, la querella de los partidos argentinos. Este cisma anárquico, producto de factores incontrolables, al no ser contrapesado por una visión histórica superior, llegó muy lejos en la realidad argentina, se imprimió de modo más decisivo de lo que las virtudes sociales y el prestigio de las clases dirigentes pudieron atraer hacia la unidad. La unidad nacional se logró así con el exterminio, no por síntesis de energías, no por fecundación de estilos vitales. Hay dos principios, dos polos, dos caudales, dos divisas, dos virtudes, dos estilos, dos dioses términos, en la historia natural de la historia argentina, que de no convergir, de mantenerse aislados y rotundos y de no emplearse juntos, iban irremediablemente a chocar, a romper, a sembrar la discordia. "Civilización y Barbarie", Ciudad y campaña, unitarios y federales, directoriales y caudillos, inmigración y desierto, fueron, si bien se mira, diversas encarnaciones en las que se condensaron esas dos partes vitales de la vida argentina, puestas en libertad de repudiarse al comienzo de su desarrollo y a lo largo del mejor tiempo perdido de los argentinos; encarándose en diálogo irreductible, como en los dramas cornelianos, el honor y el amor; dicotomía demasiado perfecta para no ser más que suerte fatal, suerte fortuita. Unitarios y federales, llamémolos con el nombre definitivo de su apariencia política, fueron elementos indispensables para la fecundación del futuro argentino. El país era entonces un compuesto no anodino sino andrógino en el que lo federal —sentimiento de arraigo— constituía el sexo fuerte, el elemento macho y lo unitario —sentimiento de época— el género hembra, el sexo femenino. O según se entienda, viceversa.

Por eso la guerra civil, mejor, incivil o abisal entre estas potencias que naturalmente se completaban, las condenaba a la esterilidad, desaprovechando la época más pródigo de nuestro pasado, la época germinal. Tanto lo federal como lo unitario no podían ser extirpados sin riesgo de apabullar mortalmente, de herir en su más íntima cuenca la animosa riqueza y la integridad del futuro argentino. Sueltos, unitarios y federales, no eran todo lo argentino ni alcanzarían a serlo nunca aunque se acapararan el gobierno fuerte. Eran partes y más que partes físicas, participaciones concurrentes en una misma promoción vital. De ahí que se buscaran sin entenderse y cuanto menos se entendían, con más irrascible violencia, con más penosa enemiga se chocaron. No fué irreparable la inclemencia de la lucha, ni la lucha, en sí misma circunstancial. Lo irreparable fué que esos encuentros de bravura a brazo partido no concluyeran del modo que concluye la guerra cuando fertiliza en la paz: en el encuentro final ,en el apego de las partes que se suman y se comunican, regocijadas y reconocidas, en la unidad del todo, en la fundación de la unidad. Estas luchas no terminaron en la síntesis por la cual los vencidos son también vencedores, pues andando el tiempo ya no cabe distinguir entrambos, tanto se han compenetrado.

SANSOYO.

CORREO ARGENTINO Central

FRANQUEO PAGADO Concesión N° 3775
TARIFA REDUCIDA Concesión N° 3186